

интеллектуальных работников, которая требует для них особого социального статуса, между работодателем и рабочими. В 1936 г. проект Жана Зайа воплощает эту концепцию автора как интеллектуального работника и авторских прав как условия заработной платы. Но сведение статуса автора к интеллектуальному работнику вызвало сильное сопротивление у литературных «нотаблей», т. е. обладателей весомого институционального капитала. Некоторые из них критиковали проект Зайа за посягательство на их право собственности: авторские права должны пониматься не как доход, но как капитал, даже если он облагается большими налогами. Проект посягал в их глазах на духовную значимость автора: условия автора были сведены к «простому работяге», пролетарию, этому «новому идолу советской религии». В итоге проект Зайа был существенно модифицирован. Термин «работа» был удален, длительность посмертной защиты произведения осталась 50 лет.

Таким образом, во Франции в первой половине XX века фигура интеллектуала стала ареной противостояния по крайней мере двух ценностных режимов, каждый из которых стремился переопределить роль интеллектуала с точки зрения собственного понимания общего блага. Теологический ценностный режим, практиковавшийся в среде художников-авангардистов и эстетов, рассматривал субъекта творчества как медиума с сакральными основаниями культуры и видел его роль в особой аскезе, которая обеспечивала доступ к сакральному в условиях секуляризованной современности. Теологическому режиму противостоял демократический режим, который проблематизировал общественную ценность интеллектуального труда. Для того, чтобы обосновать свою полезность для общества, в котором сакральное утратило прежний престиж, интеллектуалы апеллировали к двум концепциям – к миссии ангажированного интеллектуала и к концепции интеллектуального рабочего как государственного служащего. В обеих концепциях мы видим, что ориентация на Другого вытесняет престиж сакрального и служит новым основанием построения профессиональных иерархий.

## **АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ПАРАМЕТРЫ КУЛЬТУРЫ**

***С. Н. Оводова***

Философская антропология изучает константы человеческого бытия, формулирует сущностные характеристики человека, проясняет основания человеческой природы. При этом в философии культуры используются антропологические характеристики в качестве метафор, объясняющих принципы функционирования

культур. В качестве антропологических параметров культуры мы выделяем: а) родовые: социальность, вера, разум; б) видовые: возраст, раса, гендер; в) личностные.

Выделение родовой характеристики человека для понимания его природы отражалось и на свойствах культуры. Понимая в качестве своей ключевой характеристики то или иное свойство, человек организовывал культурную реальность соответствующим образом. Можно зафиксировать, как на формирование культурной реальности оказывали влияние выделяемые родовые характеристики человека: социальность, вера и разум, которые положены нами в основание рассмотрения культурного материала. Выбор данных характеристик в качестве репрезентантов родовой сущности человека в культуре обосновывается доминированием их в разные исторические этапы развития культуры, что также было отрефлексировано самими представителями этих культур и текстуально зафиксировано. Такая родовая характеристика человека как социальность была наиболее проявлена в античности и в культуре XX в.; разум мыслился доминирующей характеристикой человека как в культуре Нового времени, так и в модерне; вера наиболее ярко была проявлена в Средние века. Рассмотрим, как исторически видоизменялось осознание человеком самого себя и как это отразилось на культурной реальности. Необходимо разобрать, какие принципиальные последствия для культурной реальности имели родовые характеристики человека: социальность, вера и разум.

Поиск эссенции человека через поиск его родовой сущности связал в ось истории Древнюю Грецию, Палестину, Индию и Китай. Для классической Античности родовой характеристикой человека была социальность. «Человек по природе своей есть существо политическое»<sup>215</sup>, утверждал Аристотель. Древняя Греция характеризуется такой политической системой, как демократия, которая предполагала власть народа. Каждый гражданин полиса участвовал в организации жизни полиса, ключевые решения принимались сообща. Ценность социума в Древней Греции была очень высока. Человек посредством определенной системы образования, техник тела и изучения искусств, взращивался гражданном полисе. Жизнь вне полиса, изгнание – тяжелейшая из кар того времени. Соразмерность человека, культуры и природы в Древней Греции выражена понятием космоса. Философия и религия античности космоцентричны. Понятие космос организует и человеческое и культурное, сопрягая их в едином порядке. Космоцентризм античности является одним из ярчайших идейных решений осевой эпохи, понять через человека космос и описать человека через космос пытались философские школы Индии и Китая. Преодоление

<sup>215</sup> Аристотель. Политика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. М.: Мысль, 1983. Т. 4. С. 378.

социальности выражалось в антропологическом вызове, который был брошен авторитету вед буддизмом, стремящимся преодолеть кастовую гармонию через индивидуальное спасение. Аналогичный процесс преобразования социальности стал возможен в Европе только в период Реформации.

Разрушение полиса в эпоху эллинизма привело к девальвации прежних ценностей. Философия эллинизма пыталась преодолеть возникшую пропасть между человеком и государством, социумом, найти новые основания для выстраивания антропологического проекта, найти новую родовую характеристику, вне социальной укорененности человека.

Понимание социальности как родовой сущности человека и трактовка культурной реальности через эту характеристику может вызывать неприятие. Необходимость со-из-мерения с нормами, понимание человека как части системы может привести к протесту, бунту индивидуальности против общепринятых ценностей. Наиболее яркое отвержение существующих ценностей мы можем увидеть в произведениях А. Шопенгауэра<sup>216</sup> и Ф. Ницше<sup>217</sup>. Бунт против необходимости соответствовать условным нормам культуры есть, по сути, бунт против усреднения, нивелирования ценностей, бунт против шаблонности и массовости культуры.

Понимание человека через совокупность его социальных связей связано с тем, что образ человека конструируется через его функцию, выполняемую в обществе и культуре. Культура предполагает консолидацию людей, связывание их в едином поле смыслов, как отметил Ю. М. Лотман: «Культура, прежде всего, – понятие коллективное. Отдельный человек может быть носителем культуры, может активно участвовать в ее развитии, тем не менее, по своей природе культура, как и язык, – явление общественное, то есть социальное»<sup>218</sup>. Важно, что общество понимается как нечто целостное, и человек воспринимается через ту функцию, которую он в качестве детали общественного механизма или в качестве клетки общественного организма там выполняет. Культура при таком подходе выстраивается на идее гармоничности, сопряженности элементов в единое целое, при этом неважно понимается общество как механизм или как организм. В массовой культуре, в том числе в связи с глобализацией, понятие гармоничности подменяется понятием унификации, согласованность элементов заменяется их уравниванием, размываются границы нормы. Идея культуры как системы, состоящей из непротиворечивых элементов, в своем пределе

<sup>216</sup> Шопенгауэр А. Афоризмы житейской мудрости. СПб.: Фолио, 2008. С. 148.

<sup>217</sup> Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Ницше Ф. Собрание сочинений в 5 т. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2011. Т. 3. С. 343–344.

<sup>218</sup> Лотман Ю. М. Беседы о русской культуре. СПб.: Искусство-СПБ, 1994. С. 5.

превращается в свою противоположность – во всеобщее уравнивание ценностей, упрощение и стандартизацию потребностей.

В Средние века в качестве родовой характеристики человека выступает вера. Для средневековой европейской философии Бог есть подлинная, первая реальность, мир людей неподлинный, так как он вторичен по отношению к первой реальности и представляет собой искажение подлинного истинного Божественного мира. Способом постижения первичной подлинной реальности является вера. Познавательные способности признаются зависимыми от веры, в частности, это проявляется в вопросе о примате веры над разумом. Интерес к вере как родовой характеристике возвращается сегодня в связи с термином постсекуляризм, – одно из последних философских введений Ю. Хабермаса.

Переоценить роль веры в культуре и ее влияние на культуру сложно. Именно с феноменом веры связано возникновение ценностей в культуре. Табуирование отдельных сфер жизни основано на вере в непреложность устанавливаемых запретов. Наличие табу влечет за собой преобразование повседневности, изменение поведенческих практик, которые формируются под воздействием представления о присутствии в порядке человеческой деятельности космического порядка. Предписания, основанные на вере, позволяют выделять отдельные сферы деятельности или модели поведения как более значимые или более предпочтительные, что приводит к образованию нравственных ценностей.

В истории культуры происходила смена форм и предметов веры. Понятие веры применимо не только к религии, предмет веры в истории менялся: от веры в Бога к вере в природу, потом к вере в законы физики (этап классической науки), к вере в вождя, общину, класс (для социентризма), и, наконец, к вере в ценность каждого индивида и его потребностей (капиталистическое общество, индивидуализм).

В Новое время родовой характеристикой человека становятся его познавательные возможности. В континентальной традиции царствовал рационализм, понимающий разум критерием и источником истины. Понимание человека, в первую очередь, как существа разумного не могло не отразиться на антропологических проектах, которые, несмотря на наличие разных модификаций, все восходят к одной идее: человек настолько является человеком, насколько он разумен. О разуме как о достоверном способе познания и важнейшем свойстве человеческой природы, отличающем ее от всех остальных живых существ, пишет Лейбниц в сочинении «Новые опыты о человеческом разумении»<sup>219</sup>. Разум предлагается

<sup>219</sup> Лейбниц Г. В. Сочинения в 4-х т. / ред., авт. вступ. статьи и примеч. И. С. Нарский. М.: Мысль, 1983. Т. 2. С. 51.

в качестве родовой характеристики, т. к. можно зафиксировать, какое влияние идея Разумности оказала на культуру и человека. Конкретно-исторические примеры, подтверждающие гипотезу, приведем ниже.

С пониманием разума в качестве родовой характеристики человека связано зарождение наук о культуре. Культура разумна — когда есть культ разума. Представление о том, что культура должна быть разумна сложилось в эпоху Просвещения и восходит оно к идеям рационализма: к провозглашенной Р. Декартом формуле «*cogito, ergo sum*» и трактовке С. Пуфендорфом культуры как искусственного, «над-природного» явления. В понимании деятелей того времени идеальная культура должна опираться на разум и строиться на распространении знания. Естественность представлялась как дикость и варварство, в противовес этому культура должна быть упорядочена и организована разумными средствами. Все, что окружает человека, все, что является плодом его творческой деятельности должно быть создано согласно законам разума. Декарт в «Рассуждение о методе» критиковал старинные города за хаотичность застройки и противопоставлял их городу-крепости, как проявлению разумной воли человека<sup>220</sup>. Опираясь на идею разумности, Петр I при постройке Санкт-Петербурга руководствуется планом застройки, что позволяет ему создать упорядоченный, регулярный город. Отход от естественности в петровскую эпоху проявлялся и в отказе от традиционного русского платья, которое стало восприниматься как пережиток варварского прошлого, а его ношение указывало на невежество и глупость.

Культ разума характерен для тоталитарных режимов, презентующих миру свою разумность и целесообразность. Рациональность тоталитаризма проявляется в подчинении личного и временного — всеобщему и вечному, позволяет достигать «великих» целей, вырваться в авангард мировой истории. Необходимость придерживаться выбранного политического курса аргументировалась формулой «это разумно». Отказ от религии, создание коллективных хозяйств, покорение космоса, проекты по повороту рек, изменению климата в СССР, — все это обосновывалось как разумное поведение, а, следовательно, самое достойное. Отличает тоталитарное государство монополизация процесса принятия решений, планирование экономики, управление и контролирование всех сфер деятельности, одним словом, воплощенная рациональность.

Стоит отметить, что не только такая характеристика человека как разумность применялась теоретиками культуры для интерпретации культурного материала, в истории культуры существует

<sup>220</sup> Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках // Декарт Р. Сочинения в 2 т. М.: Мысль, 1989. Т. 1. С. 256.

и обратная картина, когда культура воспринимается через неразумность. В философии и теории культуры второй половины XX века превалировал взгляд на культуру как на сферу производства желаний, что выражалось в понятии «культура потребления». В культуре виделась манипулятивная работа с бессознательным, создавалось множество несводимых друг к другу параллельных реальностей, — все это привело к пониманию бытия в культуре как существования шизоидного, разорванного. Трактовка культурной реальности как шизореальности представляется тупиковой, ведь в данном случае, мы, скорее, видим противостояние логоцентризму и диагностирование состояния культурной реальности в конкретный исторический период, чем универсальный способ и метод работы с культурным материалом.

История философии демонстрирует, как постепенно в процессе смены доминирующих родовых характеристик человека были сначала найдены, а потом девальвированы ориентиры, необходимые для выстраивания антропологического проекта.

Осуществлялись попытки определить антропные параметры культуры за пределами философских генерализаций. Например, культура эпох или стран понималась через отдельную личность. В эпопею «Песнь о нибелунгах» истории народов передаются посредством воспевания личности, в которой воплощены все ключевые характеристики государства, а случающиеся с ней перипетии отражают ход истории.

Мабли Г. Б. также рассматривал историю государств через личности правителей. История культуры Спарты описывалась им посредством деяний Ликурга, все самое значимое в истории культуры критян было связано с Миносом, а история культуры Персии сводилась к деятельности Кира, Дария и Ксеркса<sup>221</sup>. В работе Э. Гиббона можно увидеть похожий принцип рассмотрения культуры. Его труд «История упадка и разрушения Римской империи» начинается с рассмотрения «миролюбивой системы Антонинов», то есть эпоха рассматривается им через отдельные личности или фамилии, которые позволяют ему судить о всей эпохе в целом.

Внимание к выдающейся личности проявлялось в том, что историк видел культуру через царя или императора, а философ — через предшественника. История искусств до сих пор представляет собой историю индивидуальных прорывов. Например, культура эпохи Возрождения репрезентируется посредством великих личностей, что отражается в феномене титанов Возрождения, но этот же самый титанизм, о чем говорит А. Ф. Лосев, имеет свою

<sup>221</sup> Мабли Аббат Де. Размышления о греческой истории или о причинах благоденствия и несчастья греков. СПб.: При Императорской Академии Наук, 1773. 235 с.

обратную сторону<sup>222</sup>. Человек несовершенен, даже если он является великим правителем или творцом, помимо публичной репрезентации он обладает жизнью личной, домашней, которая не всегда будет соответствовать необходимому образу. Понимание культуры целой эпохи не может осуществляться посредством отдельной личности, либо личность эстетизируется и в ее образе пропадают черты живого человека, либо изъяны отдельной личности начинают транслироваться на образ культуры. Вопрос об исторической личности был популярен в философии истории до Гердера и Гегеля, сместивших интерес в сторону проходящих через нее процессов, исторических и неисторических народов, в философии культуры и искусстве стал разрабатываться вопрос о природе гения. Этот подход следует считать исчерпанным как в политическом плане, так и в плане психологическом: Сталин последний мировой политик, ибо обожествления северокавказских лидеров в масштабах нации все еще имеют место, но не создают общекультурных тенденций. «Сталин – это символ модерна, человек-индустриализация, «ironman» – человек из железа. Причем, если следовать интуиции Александра Солженицына, пытавшегося понять и объяснить этого человека в романе «В круге первом», первый, кто находился в плену у железного человека, «его стратегического гения, его мудрой прозорливости, его мощной воли, его железной воли» – это сам Иосиф Джугашвили»<sup>223</sup>. Собственно философия культуры от такого подхода ничего получить не может – частное не может быть общим, даже если это частное порождает всеобщие ценности. Данный подход представляет собой попытку создать целостный антропокультурный подход к реальности, но в силу невозможности отдельной личности как создавать, так и репрезентировать всю полноту культурной реальности, этот подход идеалистичен.

Попытки рассмотреть культуру с учетом антропологических параметров также осуществляются в виде списывания культуры с видимых видовых свойств человеческой природы. В качестве таких свойств выступали возраст, раса, гендер. Отдельные телесные характеристики человека возводились в ключевое свойство, организующее всю культурную реальность.

<sup>222</sup> «Та же самая титаническая сила имела в эпоху Ренессанса и свою отрицательную сторону, свое плохое и вполне уродливое проявление, которое, однако, в сравнении с пороками и уродством других исторических эпох часто бессознательно, а часто и вполне сознательно связывало себя именно с этим принципиальным индивидуализмом, что не могло не приводить к стихии безграничного человеческого самоутверждения и, следовательно, к самооправданию в невероятных страстях, пороках и совершенно беззастенчивых преступлениях» (Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения. М., 1978. С. 136).

<sup>223</sup> Зайцев П. Л. Агональный конфликт: Мужские инициационные практики и конфликты в современном мире. Омск: Амфора, 2011. С. 97.



Интерпретировали культуры через возрастные характеристики, свойственные организмам, а, следовательно, и человеку И. Гердер, Г. Гегель, О. Шпенглер. Осуществленное ими ранжирование, исходящее из того, что некоторые культуры признавались детскими, т. е. недоразвитыми, а другие – зрелыми и, значит, умирающими не всегда оказывается правомерным. Более того, размещение культур на определенных ступенях развития в соответствии с их предполагаемыми возрастными показателями для теории культуры не является продуктивным, а для философии культуры не выступает в качестве работающей методологической модели.

Специфику развития и бытия культур теоретики пытались объяснить делением человечества на расы. В данном случае разграничение культур и определение их самобытности зиждилось на представлении о том, что каждая раса по-своему переживает такие категории как пространство и время, по-своему организует культурную реальность. Однако стоит оговориться, что полигенизм (представление о том, что разные расы – это разные виды) противостоит моногенизму (представление о том, что все расы – это внутривидовое деление одного вида), и тот и другой подход имеет своих приверженцев. Например, Т. Джефферсон доказывал самобытность и самодостаточность народов Америки, дабы получить политическую независимость от Старого Света<sup>224</sup>. Можем фиксировать искусственность дискуссии, в которой отражается, как культурная и физиологическая антропология обслуживает политический заказ. Использование исследователями теории полигенизма, которая очень тесно связана с географическим детерминизмом, не дало новой методологии философам культуры, а, скорее, предоставило возможность доказывать превосходство одних рас перед другими, находить доказательную базу для политических решений.

Дискуссия полигенистов и моногенистов по вопросу происхождения и специфики рас продолжается в спорах о гендере, устойчивой антропной характеристике, предполагающей членение всего человечества на два вида. Гендерный дискурс вошел в дискуссию о происхождении видов и их равноправии. Дискуссия о происхождении рас от множества видов или от одного вида связана с вытекающими из этой дискуссии вопросами о неравенстве видов, о власти и подчинении. Значимым является то, что вопросы о гендере в первую очередь возникли в связи с преодолением неравноправия полов, это свидетельствует о том, что дискурс гендера представляет собой модификацию дискуссии о происхождении видов.

Идея различия полов, с присущим каждому из полов набором устойчивых характеристик, транслируется на культурный материал. При этом голоса условных «моногенистов», считающих, что

<sup>224</sup> Джефферсон Т. Заметки о штате Виргиния // Джефферсон Т. Автобиография. Заметки о штате Виргиния. Л.: Наука, 1990. С. 99–274.



различия между полами незначительны и не порождают особой культурной реальности в виде мужской политики и женского письма, тонут в общем гендерологическом единодушии разводить мужские и женские качества и проецировать их на мужские и женские культуры. Одним из первых П. Бурдьё в теории габитуса говорит о приобретаемых моделях поведения, которые в дальнейшем воспроизводятся в качестве культурных и социальных практик. Наличие в культуре особо «социализированного тела» или габитуса позволяет Бурдьё сделать вывод, что культура берберских горцев Кабилии организована на основе культа мужественности<sup>225</sup>. Согласно этой теории, возможно классифицировать культуры на мужские и женские посредством определения главенствующих схем мышления, восприятия и действия. Исследователи гендера в большинстве своем придерживались указанной позиции, что позволяло им искать черты маскулинности и феминности в разных культурных сферах (политике, литературе, искусстве и т. д.)<sup>226</sup>.

Человек в его целостности ни одним подходом не схватывается, а указываются лишь отдельные свойства и характеристики, которые становятся ключевыми при понимании антропного в культуре. Философами и теоретиками культуры один и тот же культурный материал интерпретируется по-разному, что иллюстрирует не только многообразие и сложность материала, но и то, что в пределах каждой отдельно взятой модели культуры создается своя реальность, свой способ трактовки материала. Все зависит от того, что положено в основание моделирования и типологии культуры. Проанализированные концепции позволяют зафиксировать как антропное явно и имплицитно присутствует в культуре, где оно вытесняется и подменяется отдельными свойствами человеческой природы.

## **ЗАГАДКА «VALUE», ИЛИ О ВЗАИМОУСЛОВЛЕННОСТИ ЭКОНОМИЧЕСКОГО, ЭТИЧЕСКОГО, ОНТОЛОГИЧЕСКОГО И МЕТАФИЗИЧЕСКОГО В ПРОБЛЕМАТИКЕ ДАРА И. А. Оглоблина**

В экономическом дискурсе ценностная компонента стоимостных отношений неразрывна с понятием «этического». Подтверждение

<sup>225</sup> Бурдьё П. Мужское господство // Бурдьё П. Социальное пространство: поля и практики. М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2005. С. 289.

<sup>226</sup> Гилмор Д. Становление мужественности: Культурные концепты маскулинности. М.: РОССПЭН, 2005. 264 с.; Женщины, познание и реальность: Исследование по феминисткой философии. М.: РОССПЭН, 2005. 440 с.; Феминистская критика и ревизия истории политической философии. М.: РОССПЭН, 2005. 400 с.